La construccion de la ciudadanía en Colombia durante el gran siglo diecinueve 1810-1929

The construction of citizenship in Colombia during the xix century (1810-1929)

A construção da cidadania na Colômbia durante o grande século dezenove

Cristina Rojas

Resumen

Este artículo presenta una hipótesis alternativa del sobre-dimensionamiento de la política. En primer término, sostengo que más que el resultado de una secuencia en el orden de adquisición de los derechos, o de la existencia pre-política de la política medida por estándares modernos y europeos, el crecimiento exagerado de los partidos es mejor entendido en relación con la construcción y gobernanza de la ciudadanía. Más que un status adquirido, la ciudadanía es una construcción social cuyo significado varía de acuerdo con imaginarios que se originan local y globalmente. Quién es un ciudadano, quiénes se incluyen o excluyen y bajo qué criterios es objeto de disputas y negociaciones. La ciudanía no se adquiere en una progresión como la señalada por

Abstract

This article presents an alternative hypothesis on the overrating of politics. First, I claim that the overgrowth of political parties is better understood in the light of construction and governance of citizenship rather than being just the results of a sequence in the order of acquisition of rights or the pre-political existence of politics measured by modern European standards. Citizenship is more a social construction than an acquired state, and its meaning varies according to the *imaginarios* that are locally or globally produced. Who is, which ones are included or excluded and under which criteria one is considered to be a citizen is a subject of debate and negotiations. Citizenship is not acquired as a progression like that distinguished by Marshall, but

Marshall, sino que existen momentos de avance y retroceso donde diversos aspectos de la ciudadanía se entremezclan.

Palabras Clave: Ciudadanía, modernidad, subalternidad, gobierno.

there are back and forth movements where different aspects of citizenship are intermingled.

Key words: Citizenship, modernity, subordination, government.

Resumo

Este artigo apresenta uma hipótese alternativa do sobre-dimensionamento da política. Primeramente sustento que, mais que o resultado de uma sequência na ordem de aquisição de direitos, ou da existência pré-política da política medida por padrões modernos e europeus, o crescimento exagerado dos partidos é melhor entendido em relação com a construção e exercício da cidadania. Mais do que um status adquirido, a cidadania é uma construção social cujo significado varia de acordo com imaginários que se originam local e globalmente. Quem é um cidadão, quem se inclui ou exclui e sob quais critérios, é objeto de disputas e negociações. A cidadania não se adquire numa progressão como foi sustentada por Marshall, senão que existem momentos de avanço e retrocesso onde diversos aspectos da cidadania se entremeiam.

Palavras chave: Cidadania – modernidade-subalternidade-governo.

Los fundamentos de los principios sobre la ciudadanía fueron trazados por T. H. Marshall (1964) en su estudio sobre Inglaterra; según él, la ciudadanía es un status que se adquiere al delimitar quiénes son los miembros de la comunidad que pueden reclamar ciertos derechos. La adquisición de estos derechos siguió una secuencia temporal; los derechos civiles que incluyen los derechos que garantizan las libertades básicas, tales como igualdad ante la ley y el derecho a la protección de la propiedad, se adquirieron en el siglo XVIII; los derechos a participar en los procesos políticos se remontan al siglo XIX, y sólo en el siglo XX los derechos sociales adquieren igual status que los derechos civiles y políticos. Guillermo O'Donnell (2001) sostiene que en América Latina la adquisición de los derechos siguió una secuencia diferente que en Europa y esto explicaría el porqué existe una 'ciudadanía de baja intensidad' donde derechos políticos coexisten con la negación de derechos civiles y sociales. En los países con tradición populista (por ejemplo Argentina) los derechos sociales fueron primero, seguidos por los derechos políticos, y con derechos civiles débiles o ausentes. El caso de Colombia junto con Venezuela se ubica en la categoría de países que adquirieron primero los derechos políticos y donde existe una debilidad de los derechos civiles y sociales.

La historia de Colombia parece confirmar esta hipótesis, ya que es un país donde los partidos políticos son fuertes y tiene una de las democracias electorales más estables de la región; al mismo tiempo es un país con débiles reformas sociales y una larga historia de conflicto y de violación de derechos civiles. De hecho, estudios sobre *la violencia* de la mitad del siglo XX establecen una relación entre el sobre-dimensionamiento de lo político y la violencia (Bushnell, 1993; Pécaut, 1987; Sánchez Gómez 1991). En concreto Daniel Pecaut (1987), relaciona la 'ausencia de lo social' con la fuerte presencia del imaginario político partidista; como consecuencia, los intereses sociales no encontraron expresión propia y fueron presentados como asuntos de los partidos liberal o conservador; este postulado es compartido por Gonzalo Sánchez (1991), para quien el partidismo político desplazó a la ciudadanía.

Los criterios y condiciones que prevalecen quedan plasmados en normas y documentos legales, siendo las constituciones un lugar privilegiado donde estos se consignan. Si bien es cierto que en América Latina el concepto de ciudadanía hace parte de los ideales de la modernidad también está inserta

dentro de la problemática de la colonialidad[1]; es más la una no se puede entender sin relación con la otra. Toma de la modernidad un énfasis en la tradición occidental de la ilustración; la 'declaración francesa de los derechos del hombre y del ciudadano' fue usada como el evangelio por la mayoría de los países americanos tal como se refleja en la mención de ideas sobre de la soberanía individual, los derechos del hombre y los límites al despotismo (Hale. 1989; Carozza, 2003; Yepes, 1962). La Declaración de la Independencia y la Constitución de Estados Unidos también jugaron un papel importante en la identificación del ideal de ciudadanía y en la adopción de formas de gobierno basadas en la separación de poderes y los sistemas de rendición de cuentas.

La construcción de la ciudadanía está asimismo inmersa en la experiencia colonial. Aníbal Quijano (2001) se refiere a esta experiencia como la 'colonialidad del poder, la cual clasifica a la población del planeta en jerarquías raciales; estas jerarquías se insertaron y aún continúan en relaciones económicas, laborales, sexuales, de autoridad y, en general, en estructuras de conocimiento. La relevancia de la experiencia colonial aparece más temprano que la Revolución Francesa tal como se da en las disputas sobre el derecho de gentes sostenidas en el siglo XVI entre el obispo de Chiapas Bartolomé de las Casas y Gines de Sepúlveda (Mignolo, 2000). Para este momento de las Casas defendía el derecho de los indígenas con el argumento de la unidad de la raza humana (Carozza, 2003). Hoy día sus argumentos podrían ser calificados de cosmopolitanismo. Esta relación colonial no termina con la independencia sino que persiste en el presente manifestándose entre otras en discusiones sobre los derechos de los pueblos indígenas, propiedad intelectual o soberanía alimentaria.

La experiencia colonial sesgó la construcción del ideal de ciudadanía hacia la prevalencia de un imaginario que privilegia el hombre ilustrado, caracterizado por los criterios modernos de racionalidad al mismo tiempo que desposeyó a los colonizados de su propia identidad (Quijano, 2001: 552).

[1] Dos estudios recientes sobre el periodo de *la violencia*, el de Herbert Braun (1985) y el de Mary Roldan, también concentran su atención en el gobierno de los subalternos como una preocupación central de las elites, que de acuerdo con Braun consistía en fomentar comportamientos civilizados y elevar a las masas sobre las necesidades de la vida diaria. El estudio de Mary Roldán (1997) sobre el departamento de Antioquia amplía aún más el concepto de la política al vincular la identidad racial con el tema de la ciudadanía, el gobierno de los subalternos y el conflicto (Endnotes)

Más aún el encubrimiento que hizo Europa de la colonialidad (Dussel, 1995) le permitió aseverar que la modernidad se origina y se desarrolla en Europa, y reclamar un lugar privilegiado en la historia. Los demás grupos de la población son relegados en el tiempo y subordinados a la historia europea. El estar relegados en el tiempo se tradujo en diferencias culturales tal como aparece en el concepto del hombre 'primitivo', las cuales justificaron misiones civilizadoras, de progreso y de dominación imperial por parte de los países auto-declarados culturalmente superiores (Escobar, 1997; Dussel, 1995; Rojas 2001).

En segundo lugar, más que entender la ciudadanía como un sistema que demarca una comunidad donde algunos son incluidos y otros excluidos de ciertos derechos, tomo esta delimitación dentro de una problemática más amplia que es la gobernanza de los ciudadanos. El concepto de gobernanza es más amplio que la de gobierno estatal; se gobierna en la familia, la empresa y entre ciudadanos de un barrio en un proyecto de acción comunitaria; gobernanza también se refiere a las acciones que ejerce la ciudadanía para auto-gobernarse, sea como miembros de una comunidad o a través del mejoramiento del accionar del propio ciudadano (Cruikshank, 1999, 2). Asimismo, al definir criterios para ser ciudadano, por ejemplo hombre propietario, se está proveyendo a otros grupos de estándares y patrones de comportamiento y se espera que quienes no cumplen este ideal transformen o abandonen sus costumbres, como ha sido el caso de la propiedad colectiva o la justicia comunitaria en la población indígena, o circunscriban su campo de acción a la esfera privada, en el caso de las mujeres.

Más aún, el análisis a través de los lentes de gobernanza permite indagar sobre las distintas tecnologías empleadas para alcanzar el ideal de ciudadanía y las discrepancias entre los ideales proclamados en la norma y el 'cómo' se practica la gobernanza (Dean 2002). Esta indagación incluye el estudio de la relación entre la formulación del ideal de ciudadanía y las estrategias de gobernanza para llevar a la práctica este ideal; por ejemplo en una definición esencialista de la ciudadanía donde prima la raza o la etnia, la soluciones incluyen el genocidio, la expulsión del territorio o los campos de concentración; definiciones menos esencialistas, como se verá más adelante en el caso colombiano, incluyen el mestizaje con miras al blanqueamiento de la población y prácticas eugenésicas. Una mirada a la gobernanza también permite analizar

la discrepancia entre lo que la norma prevé y las tecnologías empleadas y cómo las estructuras de poder obran mayormente sobre estas tecnologías.

Una perspectiva colonial permite analizar estas discrepancias teniendo en cuenta tanto la lógica de los actores[2] como los imaginarios propios de la dinámica colonialidad/modernidad. Siguiendo la lógica de los actores, es posible trazar una continuidad entre quienes lideraron los movimientos de independencia y el ideal de ciudadanía propuesto por ellos. En el caso de América, y contrario a lo que sucedió en África o Asia, los grupos que lideraron la independencia, con excepción del Haití, fueron descendientes de la raza colonizadora nacidos en territorio americano. Este hecho le otorgó una problemática singular a la construcción de la ciudadanía, denominada por Thurner (2003) el 'predicamento colonial', dada la situación de ambivalencia en que se encontraba la elite criolla frente a los grupos indígenas. Este predicamento aparece claramente en las palabras de Bolívar en la Carta de Jamaica (1815):

> …no somos indios ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles: en suma, siendo nosotros americanos por nacimiento y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar éstos a los del país y que mantenernos en él contra la invasión de los invasores; así nos hallamos en el cave más extraordinario y complicado.

De otra parte, la experiencia de la colonización confiere características especiales a las identidades que apoyan el ideal de ciudadanía. En general, el liberalismo europeo gobernó a las colonias dentro de un régimen de excepción con respecto a la percepción de la falta de capacidad de la población de auto-gobernarse. Defensores de la libertad como J.S. Mill sugirieron el despotismo para los pueblos no-europeos con el argumento de su carácter 'incivilizado', 'bárbaro', o 'infantil' y su capacidad para ejercer la ciudadanía cuestionada (Mehta, 1997; Stoler 1995).

Además de la exterminación, otras estrategias empleadas para la gobernanza de los ciudadanos incluye la constitución de formas de gobiernos paralelas, llamados 'gobierno indirecto'' (Mehta, 1997), que continúan formas

[2] Para un excelente estudio que sigue la lógica de negociación de los actores ver el estudio de Sanders (2004).

tradicionales de autoridad junto a formas de ciudadanía 'modernas'; en América Latina este es el caso de los resguardos indígenas, cuya justificación incluye tanto la necesidad de brindar protección a estos grupos hasta que 'alcancen la mayoría de edad' o el evitar que regresen a un estado primitivo y que destruyan la civilización existente una vez liberados. Desde este punto de vista, las reformas sociales que acompañan la ciudadanía no fueron siempre antídotos contra el colonialismo sino una continuación de este (Stoler, 2002: 18).

Sin embargo, no todas las formas de gobierno de los ciudadanos son represivas o implican el uso de medidas autoritarias. En este sentido, los postulados de Foucault sobre la productividad del poder son importantes. Foucault distingue dos formas de poder en la modernidad: la disciplina y la biopolítica. Las primera actúa sobre el cuerpo de los individuos, por ejemplo en el ejército o en la escuela, a través de arreglos espaciales que facilitan la vigilancia tal como lo previó Bentham en el diseño del panóptico; igual sucede con los incentivos del libre mercado o con disposiciones jerárquicas de autoridad y manejo del tiempo, como sucede en el sistema de organización industrial diseñado por Taylor (Foucault, 1979). La biopolítica, no actúa no sobre el cuerpo de manera que individualiza el poder, sino sobre el conjunto de la población (Foucault, 2003; Foucault, 1990). Las estrategias relacionadas con la biopolitica toman como el objetivo de gobierno el mejorar las tasas de mortalidad o longevidad, las tasas de fecundidad y el estado general de bienestar de la población. Los derechos sociales y el estado bienestar hacen parte de este imaginario, donde le gobierno se legitima con base en el mejoramiento de la vida individual en nombre del bienestar general (Rose, 2001). La gobernanza en el nombre de mejorar las condiciones de vida no significa el fin de la violencia o la guerra, sino que éstas son hechas en defensa de la sociedad, como dice Foucault 'las masacres se tornan vitales' (Foucault, 1990: 137).

En este capítulo usaré diferentes 'narrativas de ciudadanía' para captar las luchas para otorgarle contenido a esta práctica. Tomo como punto de referencia el gran siglo XIX que se extiende desde la Independencia de 1810 hasta 1929, año que precede las reformas liberales. Tomo como punto de referencia las constituciones y normas legales, los manuales de civismo y de educación ciudadana y los discursos y debates políticos. He divido el gran

siglo XIX en tres grandes periodos: los primeros cuarenta años que siguen la Independencia, que he denominado 'el ciudadano patriota' por estar influenciados por sentimientos nacionalistas frente al poder opresor español; este periodo es bastante generoso en cuanto a igualdades raciales, especialmente hacia los indígenas, aunque menos con los afro-descendientes y las mujeres. Hacia la mitad del siglo XIX predomina la imagen del 'ciudadano civilizado' influenciado por un liberalismo ilustrado e individualizado europeo. En este periodo hace entrada también la imagen del 'ciudadano soldado' y soberano. Hecha crisis este modelo hacia 1776, se inicia con la Regeneración una visión dominada por el 'ciudadano virtuoso', complementada por el 'ciudadano desinfectado', visión que es transformada en las reformas liberales de 1930.

El Ciudadano Patriota

Fue Antonio Nariño quien introdujo el concepto de ciudadanía en 1793 a través de la traducción y publicación de Declaración Francesa de los Derechos del Hombre y del Ciudadano; por este motivo el gobierno español lo declaró traidor y fue enviado a prisión. Con la Independencia (1810) el concepto de ciudadanía ganó prominencia y se le otorgó una posición honorífica al ser usado en los discursos, encabezamientos de cartas y documentos públicos. Prueba de esta prominencia es la petición que Simón Bolívar hizo al Congreso de Cúcuta en 1821 para cambiar el título de Libertador por el de ciudadano con el argumento que el primero estaría asociado a la guerra mientras que el segundo lo está a las leyes.

En el periodo post-independentista el imaginario de ciudadano se asocia con la recuperación de los derechos del pueblo frente al poder colonizador español y con sentimientos nacionalistas patrióticos; la participación de indígenas y negros junto a los criollos en las campañas libertadoras ayudó a generar un sentimiento de igualdad y de patriotismo sin distingos de status, de clase o raza, aunque no se puede decir lo mismo del género. Así, la Constitución de Cundinamarca (1811) identifica los ciudadanos por los que están excluidos de ella, uno de cuyos criterios es la falta de patriotismo; los otros son la exclusión forzada por el sistema penal o aquellos por fuera del sistema económico, los vagos: "no son ciudadanos ni gozan de estas consideraciones: los vagos, ni los que por sentencia dada con los formalidades

necesarias, hayan sido arrojados del seno de la sociedad, ni los que siendo llamados al servicio de la Patria, se excusen sin legítimo impedimento" (Uribe Vargas 1977, 357). La constitución del estado de Antioquia (1812) equipara ciudadanía y defensa de la patria al establecer que "todo ciudadano es soldado nato o defensor de la patria entretanto que sea capaz de llevar armas" (460).

El 'Catecismo de Instrucción Pública', publicado en 1914 por el sacerdote de Mompox Juan Fernández, (1814) permite adentrarse en el imaginario que inspiraba el periodo post-independentista. Según él, la conquista española fue una usurpación del más fuerte contra el débil; equiparándose al ladrón que usa un arma para tomar por asalto las propiedades de otra persona. Ante la pregunta de ¿porqué España se tomó este derecho? el sacerdote identifica la creencia en la superioridad racial, que él denomina de 'especie', como una de las razones, señalando además la relación entre esta percepción de superioridad y gobierno colonial; según él, los españoles "consideraban a los hombres americanos de una especie diferente, inferior a ellos, nacidos para obedecer y para ser guiados como un rebaño de animales." Ante la pregunta ¿Y qué debemos decir ante esto?, su respuesta es el reconocimiento de la igualdad racial con los europeos: "los americanos son y siempre serán iguales a los españoles, franceses, ingleses y romanos, y a toda nación existente, extinguida o futura, y por esta razón ningún hombre o nación tiene el derecho a gobernarnos, ni a pedirnos su obediencia sin nuestro consentimiento".

La Declaración de la Independencia en 1810 y las constituciones que le siguieron reconocieron la igualdad de los pueblos indígenas, tal como consta en la Constitución de Cundinamarca (1812): "los indios gozan de todos los derechos de ciudadanos y tienen voz y voto en todas las elecciones, como los demás de la república" (Uribe Vargas 1977, 539).

Dentro de esta imaginario de igualdad no cupieron las mujeres y los esclavos, ya que todas las constituciones exigían como requisito para ser ciudadano ser hombre y 'libre'. Para los esclavos el patriotismo era menos voluntario que para el resto de la población ya que si estos querían obtener la libertad deberían estar dispuestos a morir por la patria (Bierck, 1977: 312). Así se leía el Decreto expedido por Bolívar en 1812 con referencia a los esclavos: "El nuevo ciudadano que rehúse a tomar armas en cumplimiento

de su deber sagrado para defender su libertad, será sujeto a la servidumbre, lo mismo se aplica a sus hijos menores de 14 años, a su esposa y a sus padres" (citado en Bierck, 1977: 12). Sólo hasta 1821 se les otorgó a los esclavos un reconocimiento parcial de igualdad al ser declarados libres los hijos de esclavas que nacieran desde la publicación de la ley pero bajo la condición que permanecieran con los amos de la madre hasta los 18 años y trabajar para ellos. El fin de la esclavitud tendría que esperar hasta 1851.

El reconocimiento de la ciudadanía de las mujeres tendría que esperar un siglo más. A propósito Salvador Camacho Roldán hacía la siguiente reflexión al finalizar el siglo XIX:

> La revolución de la independencia sacudió de nosotros el yugo de un gobierno extraño y la odiosa explotación de una metrópoli distante; levantó al negro, al indio, al mestizo, al criollo á la condición de ciudadanos; pero todavía no ha dado el primer paso en las instituciones ni las costumbres para sacar de la humillación á las hijas del pueblo. La seducción de ésta por el propietario territorial, por el gamonal, por el militar transeúnte, por el tinterillo, no apareja aún consecuencia alguna para el seductor en las leyes civiles ni en las penales (Camacho Roldán, 1983: 513).

El reconocimiento de igualdad constitucional no significa que se percibieran a todos los grupos con iguales condiciones para el ejercicio de la ciudadanía, especialmente los indígenas, los afro-descendientes, los mestizos y las mujeres, tal como aparece en el Acta de la Constitución del Socorro (1810): "desde hoy mismo entran los indios en sociedad con los demás ciudadanos de la provincia a gozar de igual libertad y demás bienes que proporciona la nueva constitución, a excepción del derecho de representación que no obtendrán hasta que hayan adquirido las luces necesarias para hacerlo personalmente" (Uribe Vargas, 1977: 304).

Desde las primeras constituciones hay una mención explícita de la ilustración como cualidad para ser ciudadano y de la educación como el instrumento adecuado para adquirla. Como esta consignado en la Constitución de Tunja, "la ilustración es absolutamente necesaria para sostener un buen gobierno y para la felicidad común: el pueblo, pues, tiene el derecho a que el gobierno favorezca con el mayor esfuerzo los progresos de ilustración publica facilitando la instrucción a todas las clases de ciudadanos" (Uribe Vargas,

1977: 389). Según la Constitución de Cartagena (1812), la instrucción publica "iguala a los ciudadanos, les inculca y hace amables sus deberes, aumenta la propiedad individual…suaviza las costumbres y en gran manera las mejora y previene los delitos" (523). Para la Constitución de Cundinamarca (1811) el objetivo de la educación, además de aprender las primeras letras, es aprender la Doctrina Cristiana y las obligaciones y derechos del ciudadano (355). Al mismo tiempo la racionalidad dada a la educación como instrumento de gobernanza varía; así, la constitución de Mariquita (1815) denomina a los indígenas, 'ciudadanos naturales', por lo cual pide atraerlos "por todos los medios posibles a los referidos ciudadanos naturales [indios] a estas casas de ilustración y enseñanza, hacerles comprender la íntima unión que tienen con todos los demás ciudadanos…a fin de conseguir por este medio sacarlos del abatimiento y la rusticidad en que los ha mantenido el antiguo estado de las cosas, y que no permanezcan por más tiempo aislados y aun temerosos de tratar a los demás hombres" (633).

Al considerarse al indio alejado de la imagen del ciudadano ideal, se buscó su mejoramiento racial a través del mestizaje y de la adopción de sistemas de propiedad liberales, tal como lo propuso el criollo Pedro Fermín de Vargas en 1790:

> "Para incrementar nuestra agricultura, sería necesario españolizar a nuestros indios. Su indolencia general, su estupidez…hacen pensar que vienen de una raza degenerada que se empeora en la medida que se distancian de su origen…Sabemos por experiencia que, entre los animales, las razas se mejoran cruzándolas…En consecuencia, sería muy de desear que se extinguiesen los indios, confundiéndolos con los blancos, declarándolos libres del tributo y demás cargas propias suyas, y dándoles tierras en propiedad. La codicia de sus heredades haría que muchos blancos y mestizos se casasen con las indias (...)" (citado en Safford, 1991: 8).

Estos planteamientos fueron retomados en 1810 por Miguel de Pombo para sustentar la división de resguardos (9). Criterio que siguió la *Junta Suprema de Santafe* al abolir la servidumbre, el tributo y transformar los resguardos en propiedades individuales (König, 1994: 292).

Como lo plantea María Lugones (2007), el imaginario colonial también introdujo un entendimiento específico de las relaciones de género en cuanto al tipo de familia, el trabajo y el papel jugado por sujetos de genero. Esta

visión está atravesada por el concepto de raza al atribuir un papel diferente a las mujeres blancas que a sus contrapartes indígenas o negras. Así, la ciudadanía fue concebida como perteneciendo a un especifico tipo de familia heterosexual como la norma, tal como lo identifica la constitución de Cartagena al citar como cualidades para acceder a la condición de ciudadano ser hombre libre, vecino, *padre o cabeza de familia*, o que tenga casa poblada y viva de su rentas o trabajo; esta cualidad no incluye a los esclavos, los asalariados y los vagos, entre otros (Uribe Vargas, 1977: 517). La constitución de Cundinamarca declaraba como requisito para el derecho del sufragio tener veintiún años y "los que no teniendo dicha edad, se hallan casados" (576).

El imaginario de la ciudadanía logró amplia difusión entre las clases subalternas, lo cual ocasionó temor entre la elite. El periódico *La Junta* describió así los eventos del día de la Independencia:

> « El pueblo - dicen - sostenía su puesto y su firmeza. A cada momento gustaba más de su libertad, conocía más y más sus derechos, su dignidad y su Soberanía. Tomaba aquel tono imperioso, libre y de Señor. Ya no era ese rebaño de ovejas, ese montón de bestias de carga que solo existía para obedecer y para sufrir. Pedía, o casi mandaba a la Suprema Junta la ejecución de muchos artículos... No todas sus peticiones eran justas. Muchas respiraban sangre y dureza. La Junta Suprema concedía unas, olvidaba otras;... Ya muchos ciudadanos ilustrados preveían las consecuencias a que darían origen las reuniones frecuentes de un pueblo numeroso y embriagado con la libertad. Se temía que aquellos esfuerzos, que al principio habían salvado la patria, le fuesen funestos en los días consecutivos, y deseaban que la Suprema Autoridad impidiese las reuniones » (citado en Liévano Aguirre, 1978).

El periódico menciona que se establecieron *Juntas Populares* en los barrios, que parecían un " *Club Revolucionario* permanente, en donde se pronunciaban las más disparatadas arengas sobre la *soberanía popular, el derecho de los oprimidos*, y se esparcían terríficos relatos sobre la vida y andanzas de los antiguos amos" (Liévano Aguirre, 1978). Los indígenas tomaron ventaja del nuevo estatus de ciudadano e hicieron demandas al gobierno en nombre de sus derechos. Ellos escribieron peticiones proclamando el derecho a elegir su propio gobierno; otras veces acusaron a los blancos de

invadir sus mejores tierras y de empobrecer a su población (Garrido 1993). Afro-descendientes también escogieron diferentes formas de resistencia y de adaptación que en el caso del Caribe en algunas ocasiones se extendió a toda la región (Helg, 2004: 8).

Pasada la euforia de la Independencia, la elite reconsidera algunos de los derechos concedidos en el periodo independentista. Una de las fuentes de ansiedad en la elite criolla radica precisamente en la falta de experiencia en gobernar. En la susodicha Carta de Jamaica Bolívar muestra cómo la falta de experiencia en asuntos de gobierno debe suplirse con fórmulas autoritarias. Según él, los americanos estaban 'en una especie de infancia permanente con respecto a las transacciones públicas'. Con nostalgia agrega que 'jamás éramos virreyes, ni gobernadores sino por causas muy extraordinarias; arzobispos y obispos pocas veces; diplomáticos nunca; militares, solo en calidad de subalternos; nobles sin privilegios reales; no éramos, en fin, ni magistrados ni financistas, y casi ni aun comerciantes'. De esta situación Bolívar concluye que 'la América no estaba preparada para desprenderse de la metrópoli, como súbitamente sucedió.' Bolívar se preguntaba si '¿se puede concebir que un pueblo recientemente desencadenado se lance a la esfera de la libertad, sin que, como a Ícaro, se le deshagan las alas y recaiga en el abismo?' Es su conclusión que '[e]n tanto que nuestros compatriotas no adquieran los talentos y las virtudes políticas que distinguen a nuestros hermanos del Norte, los sistemas enteramente populares, lejos de sernos favorables, temo mucho que vengan a ser nuestra ruina'. Su recomendación es que 'los Estados americanos han menester de los cuidados de gobiernos paternales que curen las llagas y las heridas del despotismo y la guerra.'

El pesimismo era aún mayor con respecto a los indígenas. Durante su gobierno (1827-1830) Bolívar quiso re-instaurar el tributo, bajo la figura de la *contribución especial*, con el argumento de que los indios fueron incapaces de gozar de los derechos de los ciudadanos y tampoco cumplieron sus obligaciones (Safford, 1991: 12). De manera similar el gobernador del Cauca pidió volver a las instituciones coloniales argumentando que los indios se 'abandonaban a los placeres brutales…en muchos pueblos se han entregado a la bebida de licores espirituosos, a que son muy propensos…sin que ninguna necesidad los haga trabajar…los hacendados han perdido estos brazos i la agricultura ha padecido mucho' (citado en Safford, 1991).

El temor se sentía también con respecto a la población negra, especialmente ante un posible levantamiento como sucedió en Haití, denominado por Bolívar ‘pardocracia’ (Helg, 2003; Helg, 2004). El argumento de la falta de preparación de los negros y la amenaza para la ciudadanía aparece reflejada en el siguiente pasaje escrito por el gobernador de Buenaventura en 1843, quien recomendó que ellos fueran a habitar zonas de frontera:

> A muy serias meditaciones da el creciente número de negros que diariamente sale del poder de sus amos y se mezcla a la sociedad, trayendo el germen de todos los vicios, la indolencia y ferocidad que les dio el clima del África, y el odio a la raza caucásica que produce su propia constitución y la inferior escala en que se miran colocados. Dentro de muy poco tiempo apenas quedará raza blanca dentro de nosotros, y en lugar de las virtudes propias de los ciudadanos de una república, sólo se observará la barbarie, los hábitos de la esclavitud o la ignorancia y la ferocidad de la raza que la codicia introdujo en estos países; raza que debemos alejar de nosotros, solicitando del congreso que acuerde un acto disponiendo que todos los negros que por cualquier motivo entren al goce de la libertad, sean conducidos a formar poblaciones en el Quindío, si no en los desiertos que nos separan de Venezuela o Centroamérica (Tirado Mejía, 1976: 98).

En 1843 se revivieron las leyes de la vagancia implementadas desde 1836, pero en este caso aplicadas a los esclavos recién liberados, o libertos, tal como estipula el artículo 6 de la Ley del mismo año: “los jóvenes libertos, hijos de esclavos [...] serán reclutados por el ejército, o enviados a nuevas poblaciones al interior de la República, de acuerdo con el Ejecutivo, en cuya jurisdicción deba prescribir la orden de este acuerdo”.

En general hacia la mitad de siglo se percibe una tendencia a restringir los derechos ciudadanos. La constitución de 1843 exigió como condiciones tener 21 años de edad por lo menos, ser dueño de bienes raíces situados en el país que valiesen por lo menos $300 libres o tener una renta de $150 al año, saber leer y escribir y pagar al fisco la contribución directa respectiva. Se estima que en 1843 existían 1682 votantes en una población de cerca de dos millones de habitantes (Pérez, 1883: 179).

El Ciudadano Civilizado

Hacia la mitad del siglo XIX las amenazas de reconquista aparecen como una posibilidad remota. El poder colonial español cesa de proveer el imaginario contra el cual se define la ciudadanía; la equivalencia entre patriotismo y ciudanía de los primeros años de independencia se interrumpe para darle paso a un imaginario basado en la continuidad entre las civilizaciones americana y europea. En palabras del líder conservador Miguel Antonio Caro, "nuestra Independencia viene de 1810, pero nuestra patria viene de siglos atrás. Nuestra historia desde la Conquista hasta nuestros días es la historia de un mismo pueblo y de una misma civilización" Miguel A. Caro, "La fundación de Bogotá". (Citado en Jaramillo Uribe, 1982: b, 82).

No es de sorprender que José María Samper, político liberal criollo, hiciera una re-interpretación de la revolución de independencia en la cual la capacidad de los actores se clasifica según su capacidad para entender el sentido de la revolución donde el criterio es el conocimiento de la civilización, la posesión de una racionalidad europea; como consecuencia se desvalorizan y marginan las contribuciones de indígenas y afro-descendientes y de las mujeres, prolongando el esquema colonial del poder, como es denominado por Aníbal Quijano. Según este mapa, los criollos —hombres y letrados— ocupan el lugar más alto en términos de entender la revolución. Los curas, los soldados y los artesanos les siguen en orden descendente. De los negros esclavos dice Samper que eran "incapaces de comprender la revolución", por lo cual "sirvieron simultáneamente a dos causas, según la opinión de sus amos o los recursos de acción de los jefes militares enemigos". A los indios los llama "instrumentos de la reacción', en comparación con los mulatos quienes formaron parte de las filas de la revolución (Samper, 1861:157). De las mujeres dice que si bien contribuyeron "no comprenden la filosofía de las revoluciones, ni tienen la fuerza moral e intelectual bastante para hacerse cargo de las cuestiones políticas, de cuyos pormenores pueden equivocarse y se equivocan con facilidad y frecuencia" (157).

El predicamento colonial aparece claramente en la ambivalencia de las reformas de los liberales. Por una parte, se definieron como el 'partido anti-colonia' y otorgaron prioridad a la lucha contra las estructuras coloniales que aún persistían en la república. Abolieron la esclavitud (1850), los resguardos (1851), el monopolio del Estado sobre el tabaco (1850); instauraron la libertad

de prensa y la libertad religiosa en la Constitución de 1853, en la que también se aprobó el sufragio universal masculino, el federalismo, y la abolición del fuero eclesiástico y del pago obligatorio de diezmos; reformaron también los procesos correccionales y judiciales. Al mismo tiempo, este imaginario anti-colonial no incluyó el desmantelamiento de la estructura del poder colonial en cuanto a las jerarquías raciales, de género y a la identificación de la civilización europea como la única alternativa posible. Como resultado, los criollos se auto-identificaron como el grupo con mayor aptitud para gobernar, dado su conocimiento de la civilización europea, según lo asevera el reformador liberal Florentino González en 1863:

> Si la libertad tiene algo que esperar en estos países, es de los criollos [comprendiendo los mestizos, en que predomina la sangre europea]. Los criollos son únicamente los que han manifestado instintos favorables a la libertad y a la civilización; los que poseen las calificaciones que indican aptitud para tener parte fructuosa de la cosa pública. Citado en (Rojas, 2001).

La elite criolla liberal valoriza la democracia como forma apropiada para gobernar un país compuesto de razas diferentes. El mismo José María Samper se formula la pregunta: ¿cuál puede ser el sistema político, social y económico que se adapte mejor a esa admirable yuxtaposición y coexistencia de razas, castas y variedades? Su respuesta no dejaba duda, "[n]o es otro que el de la república democrática, el de la plena libertad individual, la completa igualdad legal y la soberanía popular. Sólo ese régimen puede acomodarse a tantas variedades, respetar todas las manifestaciones del progreso, estimular todos los esfuerzos, garantizar todos los derechos y mantener la unión fraternal, sin violentar a nadie" (Samper, 1861:100). Para él, "la democracia es el gobierno natural de las sociedades mestizas" (77). Sin embargo, esta visión no significa que todos estuvieran gobernados según los mismos principios, ya que para él "cada grupo social obedece a las leyes de su fisiología y su geografía; cada uno se desarrolla según su punto de partida y concurre a la obra de la civilización colombiana en la medida de sus aptitudes" (102). Por esto concluye que "la política tiene su fisiología" (77).

Siguiendo esta visión fisiológica, los indígenas y afro-descendientes son percibidos como contrarios a la civilización y por lo tanto necesitados de

tecnologías de gobernanza específicas para transformarlos en ciudadanos. Así, Samper describe al indio como medio salvaje, de raza primitiva y viviendo feliz en medio de la prosperidad sin necesitar de la cultura; el indio actúa contra la civilización, es pasivo frente al progreso y es fácil de gobernar por medio de la religión, pero indómito cuando se rebela. El mulato (mezcla de negro y español) aparece como exuberante y tempestuoso: si se le educa en libertad y democracia puede llegar a ser un elemento que no ofrece peligro para la civilización; el *zambo* (mezcla de indio y negro), definidos como "la peor raza del país", es descrito como "soñoliento, indolente, libre y salvaje como el árbol que le da sombra" (98).

Este imaginario fisiológico incluía una división de género que sustentara el imaginario eurocéntrico y paternal de la familia. Así, en 1850 otro reformador liberal, Aníbal Galindo (1850, citado en Bermúdez, 1994) se preguntaba: ¿cómo puede la mujer pretender la ciudadanía cuando carece de independencia y de posibilidad de satisfacer las obligaciones consiguientes? Desde su punto de vista, "la mujer está destinada especialmente a ser la compañera del hombre; el mismo Dios lo mandó así: la naturaleza misma lo corrobora." Según él, la participación de la mujer menoscabaría la estructura familiar, base de la sociedad: "qué chocante nos sería ver a la mujer abandonar sus quehaceres y salir al campo eleccionario; ¿qué sería del hogar doméstico vuelto el foco de querellas y debates?, ¿qué de la familia?, ¿qué del respeto y la moralidad en una casa donde no se sabría quién era el amo?"

La elite criolla le asignó a la mujer criolla el papel de guardiana de la civilización. El argumento es sugerido en Rufino José Cuervo al preguntar si "¿no son ellas las que deben fundar las costumbres... i las que hacen el mejor elogio de la civilización i la pulcritud de la época?" (Rufino José Cuervo, "Las mujeres", citado en Londoño, 1992). Las mujeres deben estar sujetas a formas de gobierno adicionales para asegurar que cumplan esta labor civilizatoria, tal como él mismo lo afirma: "Observamos con sentimiento profundo que el bello sexo entre nosotros está desgraciadamente afectado de una superficialidad tan dañina que no puede menos que retardar grandemente los progresos de la cultura i de la moralidad de nuestro incipiente país... de ahí la creciente necesidad de que las mujeres procuren el desenvolvimiento de la razón, el cultivo de sus facultades i el refinamiento de sus modales" (315).

El Ciudadano Soberano y Armado

Las Constituciones liberales de 1853, 1858 y 1863 reflejan el ideal de un ciudadano soberano en relación con el estado. La Constitución de 1853 estableció el sufragio universal para varones mayores de 21 años, dispuso la elección por votación popular y directa de los altos estamentos del estado como el presidente y vicepresidente y los gobernadores (Tirado Mejía, 1982). Al centro del proyecto liberal estaba el imaginario de una nación formada por 'individuos soberanos.' Para cumplir este ideal, los liberales emplearon tres grandes tecnologías de gobierno: la inclusión política, la educación y una sociedad regulada por la ley. Respecto a este último punto Florentino González, uno de los más fervientes defensores del liberalismo, afirmó la necesidad de reemplazar el poder represivo del soberano por el ejercicio de la ley:

> Es menester decirlo sin rodeos: una de las causas que más poderosamente han contribuido a impedir que las instituciones republicanas se aclimaten en la América del Sur, es el hábito empírico y rutinero de emplear el ejército en el interior como medio de hacer obedecer el gobierno. Desde que esto sucede, el pueblo ve el poder en la bayoneta del soldado y no en la ley. El soldado piensa que es una potencia más fuerte que la Ley y superior a ella; el jefe del soldado se cree con derecho a disponer de la suerte política de la nación, y el gobernante, o vive en una servil dependencia de los militares, o cómplice de su pretensiones, los acaudilla para realizarlas (Florentino González (1853), citado en Duarte French, 1982,: 521).

José María Samper también veía en el ejército "la imagen de la violencia, dada su organización, forma de operar y privilegios de los que gozaba." Su propuesta era una nación en la que el ciudadano se convirtiera en soldado: "en las repúblicas no puede ni debe ser otra cosa que la democracia armada —la nación, acuartelada o en reserva, pronta a defenderse—, el ciudadano hecho soldado" (Samper, 1861: 235). La legislación liberal reflejó este ideal; así, la ley del 3 de abril de 1854 otorgaba a todos los habitantes el derecho de comerciar con toda especie de armas y municiones y el derecho de llevar armas y de instruirse en su manejo (Molina, 1970: 45). La Constitución de 1863, además de cambiar el nombre de Nueva Granada a Estados Unidos de Colombia, proclamó la constitución en nombre del pueblo y los estados (Arosemena, 1870). También reconoció la soberanía del individuo y proclamó

entre otras cosas: la abolición de la pena de muerte, la abolición del castigo corporal aplicado por más de diez años, la libertad individual cuyo único límite es la libertad de otro, libertad absoluta de prensa, igualdad, libertad de portar y comerciar con armas, y libertad religiosa (Tirado Mejía, 1982). A los estados se les dio la responsabilidad de defenderse contra toda la violencia que lesionara su soberanía.

Los liberales, como los conservadores, estaban de acuerdo en que la educación era el puerto de entrada hacia una ciudadanía civilizada. Ambos coincidían en que sólo la educación podía transformar a las masas embrutecidas en ciudadanos pensantes. Los liberales tenían una estrategia diferente a los conservadores, la cual se refleja en el Decreto Orgánico de la Educación en 1870, al declarar la educación una responsabilidad federal, la enseñanza primaria obligatoria y la religión una opción libre. Como resultado de las políticas liberales, hubo un aumento de la matrícula escolar, se realizó un censo escolar y se prestó más atención a las metodologías educativas. El gobierno liberal trajo una misión pedagógica alemana, con cuya asistencia crearon veinte centros para la preparación de maestros (escuelas normales), cuya metodología era cercana a la de las escuelas prusianas (Helg, 1987: 25).

El trabajo de Richard Sanders (2004; 2003) sobre el departamento del Cauca demuestra cómo en la política liberales y conservadores practicaron un republicanismo de elite a pesar de considerar a los plebeyos demasiado ignorantes para practicar la política. Los subalternos, a su vez, no solo reaccionaron sino que se apropiaron de la democracia y el republicanismo como algo propio tal como él lo ilustra en el caso de los migrantes antioqueños, los afro-colombianos y los indígenas. Usando un modelo de ‘negociación política’ Sanders muestra que la participación política de los grupos afro-descendientes fue importante al proyecto liberal democrático ya que la elite necesitaba de su apoyo político y militar; sin embargo, esto no sucedió con los indígenas ya que estos últimos aceptaron parcialmente el concepto de ciudadanía; por una parte, la usaron para hacer peticiones al gobierno, pero al mismo tiempo conservaron su identidad indígena, viéndola incompatible con el modelo liberal. Más aún, para protegerse contra la posición liberal a menudo recurrieron a la imagen de estupidez e ignorancia que era proyectada por la elite blanca (35). Los liberales no negociaron con los indígenas al no

considerarlos verdaderos ciudadanos por vivir en resguardos y no aceptar la 'identidad universal del liberalismo' (96).

Los afro-descendientes, según Sanders, sólo deseaban igualdad con los blancos y el derecho a la tierra (56). Para los liberales el problema consistía en convertirlos de brutos e ignorantes a ciudadanos mediante la educación y la disciplina, especialmente participación en sociedades democráticas y en la Guardia Nacional (142). El servicio en el ejército fue una estrategia muy útil para que los afro-descendientes se sintieran 'ciudadanos-soldados', dándoles una 'identidad nueva, pública, que era reconocida por los liberales' (95). Concluye Sanders que la crisis de 1878 fue un fracaso de las tecnologías disciplinarias de gobierno empleadas por los liberales. Los grupos subalternos pidieron más de lo que las elites podrían ofrecerles. Ellos empezaban a tener posiciones de liderazgo en las sociedades democráticas y el ejército y 'absorbían solo lo que les convenía', creando fuentes de tensión en el partido liberal (148).

Una mirada a los conflictos surgidos en el periodo y que culminaron en la crisis del modelo de ciudadanía civilizada puesta en práctica por los liberales muestra que el problema de negociación se enmarca dentro de estructuras de poder colonial en el cual no hay cabida para visiones alternativas a la racionalidad que los liberales quisieron imponer y en la cual la visión indígena no tenía cabida. Este problema no se presento con los afro-descendientes porque, como lo explica la investigadora Aline Helg (2004, 104) el prestar el servicio militar les otorgó a los afro-colombianos un status especial y una identidad corporativa que "disminuyó su sentido de subordinación a los blancos" y bloqueó en cierta medida su identidad racial y una posible rebelión contra el poder de los blancos y del centralismo de Bogotá (104). Más aún existieron conflictos dentro del modelo de gobernanza liberal que un enfoque de negociación pasa desapercibido.

La guerra de 1861 contra el gobierno central, por ejemplo, pone en evidencia las tensiones surgidas debido a las diferentes interpretaciones de la soberanía y su relación con las estrategias disciplinarias usadas por los liberales. De acuerdo con ellos, la soberanía emana del pueblo y las provincias; este imaginario carece de una visión de la sociedad que permita mediar los conflictos y legitimar la intervención del estado en lo social. El periódico *El Comercio*, que defendía la causa de las provincias, intentó equiparar legitimidad

y soberanía popular contra el gobierno central. Un artículo titulado "La falacia de la lejitimidad (sic)" planteaba lo siguiente:

> La lejitimidad solo es sinónima de la soberanía; el que tiene derecho a la soberanía, tiene la lejitimidad. I como ya la ciencia ha demostrado que el pueblo es soberano, defender la causa del pueblo, es defender la LEJITIMIDAD; defender los gobiernos que maquinan contra el derecho del pueblo, es ser enemigo de ella (Citado en Pérez, 1862: 270).

Esta imagen del estado ofrece un contraste interesante con el Leviatán de Hobbes, donde el soberano es la cabeza y el pueblo hace parte de su cuerpo. El imaginario nacional presenta la cabeza del presidente como portando una máscara, donde "los miembros son el todo porque en ellos reside la vida, el vigor; la cabeza no es nada, sino sólo el símbolo de la unidad nacional" (36). La contradicción mayor consiste en darle prioridad a un imaginario que proveyó una visión individualizante del poder, a expensas de la imagen generalizante del estado; usando el lenguaje de Foucault, diríamos que no hubo una mentalización del estado (Foucault, 1991). Para la elite del momento el problema, tal como lo resume Aníbal Galindo, fue el pretender volver soberanos a individuo incivilizados:

> …en un país de tan incipiente civilización, de tan tenue capa de ilustración y de cultura como el nuestro, que apenas alcanzará al espesor de una tela de huevo, autorizar sobre el individuo y la sociedad el ejercicio de diez soberanías, con diez constituciones, diez órdenes públicos, diez códigos civiles y diez códigos penales, los de la Nación y de los nueve Estados, era un verdadero crimen de lesa civilización (Galindo, 1984: 167).

La 'guerra contra las escuelas', que terminó en guerra civil en 1876, pone aún más en evidencia las contradicciones del modelo liberal de gobernanza. Basada en el control federal y la educación laica y obligatoria como estrategia de gobierno, la reforma educativa dividió la elite entre Instruccionistas e Ignorantistas. Para los Ignorantistas, conservadores principalmente, la educación debía ser moral, religiosa y basada en los modales y las costumbres colombianas. Se oponían al carácter obligatorio de la instrucción pública con el argumento de respetar la libertad individual de permanecer en la ignorancia, lo que les dispensaba de la obligación de recibir

instrucción. Los Ignorantistas rechazaban también el carácter secular de la educación arguyendo que solamente la religión podía controlar los malos hábitos de los pobres –sin religión los colombianos serían corruptos y el crimen aumentaría. Ellos organizaron una fuerte resistencia contra la implementación del decreto orgánico de 1870. Los obispos de Popayán y Pasto anunciaron excomunión y pecado para los padres que enviaran a sus hijos a las escuelas públicas y pidieron a los sacerdotes católicos que boicotearan estas escuelas. Otro sacerdote condenó el censo educativo ordenado en el decreto y pidió a los padres esconder a sus hijos para evitar que fuesen contados (Loy, 1982).

El liberal Camacho Roldán resumió cómo el problema radicaba en la forma de gobernar a las masas, "en cierto modo se trata para el gobierno de ser ó no ser", ya que el gobierno por la religión y la moral debería terminar para que los gobernantes pudieran ejercer sus funciones:

> El clero católico pretende ejercer en todas partes una supremacía absoluta sobre el pensamiento del hombre, trazar límites intraspasables á la actividad de la mente, y ser el depositario de la verdad y su único dispensador á los pueblos. Desde la Congregación del Índice, en Roma, que pretende ejercer la prerrogativa de declarar cuáles son los únicos libros que pueden ser leídos…, hasta el último sacerdote que todos los días condena soberanamente en el púlpito la expresión más sencilla de las conjeturas de la ciencia, el Catolicismo vive en perpetuo antagonismo y lucha abierta con la libertad de pensar y de creer. Salvador Camacho Roldán (1881), "Punto negro en el horizonte", La Unión, septiembre 27, (reimpreso en Camacho Roldán, 1983,98).

Una Ciudadanía Virtuosa

No es de extrañar que como consecuencia de esta crisis surgiera una nueva propuesta para la gobernanza de los ciudadanos. En la plataforma de 1878, el partido conservador planteaba que "una de las condiciones necesarias de la unidad nacional y de la supresión de la anarquía es la centralización del orden público" (Fundación Futuro Colombiano 1986: 23). La necesidad de este cambio, articulada por los conservadores, fue también aclamada por ciertos elementos dentro del partido liberal; la reforma consolidó en el régimen conocido como la Regeneración.

En 1880 fue elegido presidente Rafael Núñez con un programa de gobierno que resumió en la frase ‘regeneración o catástrofe’. Como presidente declaró la muerte de la Constitución de 1863; en las pautas dadas para la constitución que entraría a regir en 1886 puede entreverse la transformación en las orientaciones de la tecnología de gobernanza hacia la moral, la religión cristiana y la autoridad como bases de la regeneración moral:

> El particularismo enervante debe ser remplazado por la vigorosa generalidad. Los códigos que funden y definan el derecho deben ser nacionales...y llamándose, en fin, en auxilio de la cultura social los sentimientos religiosos, el sistema de educación deberá tener por principio primero la divina enseñanza cristiana, por ser ella el alma mater de la civilización del mundo...Las repúblicas deber ser autoritarias, so pena de incidir en permanente desorden y aniquilarse en vez de progresar (Tirado Mejía, 1982).

En efecto, la Constitución de 1886, dictada en ‘nombre de Dios fuente de toda autoridad’, abolió el federalismo, declaró a Colombia una república unitaria y a la religión Católica como la religión de la nación. La cuestión racial estuvo de nuevo presente en los debates sobre la ciudanía política en la nueva constitución. José María Samper, ahora militante del partido conservador, era de opinión que los negros y los indios deberían ser excluidos, los primeros porque no tenían noción alguna de lo que era la Ley y el indio porque era “[i]ncapaz de civilización, no sabe leer ni el catecismo, ni tiene conciencia de su derecho, y carece hasta del instinto más fuerte en todos los hombres, el de la curiosidad de su Dios, del cual sólo sabe que existe porque el cura se lo ha dicho.” En su opinión, “conceder el derecho de sufragio a los individuos de segunda y tercera (negros e indios), que son los que forman la mayoría de Colombia, equivaldría a condenarnos desde ahora a no tener nunca un buen gobierno, serio, respetable, y a vivir en una zambra permanente.”Citado en (Liévano Aguirre, 1946). Por el contrario, Miguel Antonio Caro defendió el sufragio universal con el argumento de que las diferencias entre los hombres son más de carácter moral que intelectual o económico:

> Insisto... en que la instrucción o la riqueza, que pertenecen al orden literario y científico la primera, y al económico la segunda, no son principios morales ni títulos intrínsecos de ciudadanía, y que sólo tienen valor en

cuanto se subordinan al superior criterio que exige en el ciudadano el recto juicio e independencia para votar (Caro, 1986).

Caro propendía por un estado moral más que por un estado que velara por el bienestar económico de la población: “conferir exclusivamente a los propietarios el derecho a votar, porque hagan contribuciones al Estado, es trocar el criterio jurídico por el criterio mercantil, y dejar de ver en el Estado una entidad moral para convertirla en compañía de accionistas” (244). La Constitución de 1886 optó por un término medio entre las dos opiniones: reconoció el sufragio universal de hombres para las elecciones de concejos municipales, mientras que para la elección de representantes estableció la cualificación de saber leer y escribir o tener renta y patrimonio.

La Regeneración, como es conocido este periodo, transformó el papel de la educación en un instrumento de gobernanza moral: la Constitución de 1886 y el Concordato firmado con la Santa Sede en 1887 otorgaron a la iglesia católica el control completo de la educación hasta 1930. Se previó que delegados especiales diocesanos ejercerían la vigilancia y el derecho a inspeccionar y revisar textos. El clero también podía denunciar a los maestros que no respetaran la educación católica y obtener su suspensión. Se excluyó la participación activa del Estado en la educación, se estableció que la educación sería obra de los particulares ante los cuales el gobierno no podría competir suministrando educación gratuita ni obligando a los ciudadanos a acudir a la escuela; su labor se limitaría a llenar los vacíos dejados por la escuela privada (Jaramillo Uribe, 1982a; Helg, 1987).

En segundo término la Regeneración desincentivó la participación política. Así, la Constitución prohibió las organizaciones políticas de carácter permanente; restringió los derechos civiles en casos de conmoción interior y las garantías constitucionales según indicios de violación de orden público. La soberanía popular fue vista contraria a los principios del catolicismo y declarada ‘una doctrina impía’ cuya racionalidad aparece en las palabras del Arzobispo de Bogotá (1878): “si el pueblo es el único soberano, no hay nadie superior a él, ni en el cielo, ni en la tierra, y él no debe estar sometido a otras leyes que a las que él mismo haga…él manda siempre, y no debe obedecer jamás…” (citado en Urrego, 1997: 662). La constitución restableció la pena de muerte y limitó la libertad de prensa. El Decreto 151 de 1888 que

reglamenta el uso de la prensa es importante en cuanto establece claramente la existencia de un imaginario sobre la sociedad y de un estado que la defienda; según el decreto, "la palabra y la imprenta pueden ser instrumento de delincuencia contra el Estado y contra los particulares…". Los delitos de prensa podrían inferirse tanto contra la sociedad como contra los particulares. En el primer caso, cita las publicaciones 'subversivas' que serían competencia del gobierno, tales como atacar la religión católica, a sus autoridades u órdenes religiosas, tomar el nombre y representación del pueblo, ofender la decencia pública, y también impugnar la moneda legal o propender por su depreciación. En el segundo caso, caben delitos 'ofensivos' que dañan o vulneran derechos individuales y cuya competencia es del poder judicial (citado en Urrego 1997).

La Regeneración incentivó formas privadas de gobierno, a través de asociaciones de caridad, cuyo objetivo eran la familia y a la moral privada y cuya orientación aparece reglamentada en el artículo 44 de la Constitución: "se pueden formar compañías, asociaciones, y fundaciones que no sean contrarias a las costumbres o al orden moral". Hacia 1870 la atención se enfoca en las sociedades filantrópicas como la ruta ideal para promover la moral y el catolicismo. En Antioquia un enclave del partido conservador se crean la Asociación del Sagrado Corazón de Jesús, la Sociedad de Madres Católicas para las madres y las viudas, la Sociedad de Hijas de María para mujeres solteras, la Sociedad Pequeña del Sagrado Corazón para niñas entre 9 y 12 años, y una Asociación de Sirvientas cuya finalidad era preservar la moralidad de la familia. Los hombres afiliados al partido Conservador formaron la Sociedad Católica en 1872 con el fin de proteger la religión católica contra los ataques del liberalismo y mejorar la situación de pobreza. Un grupo de profesionales formaron en Medellín la Sociedad de San Vicente de Paul, similar a la existente en Europa. La sociedad había nacido en Bogotá en 1857 y para 1907 estaba presente en 76 municipios y contaba con 5000 asociados (Arango, 1995; Marín C. 1995; Castro, 1998).

El centro de atención de estas sociedades fueron los 'pobres vergonzantes' tales como las madres de familia enfermas y artesanos honrados. En algunos casos se usaron la policía y los médicos para separar los 'malos' de los 'buenos' pobres, siendo estos últimos "dignos de ser acreedores a la caridad pública" (Castro, 1998, 7). La caridad creaba una relación de

proximidad entre beneficiarios y asistidos con el argumento que “limosnas a distancia no producen los mismos resultados que la presencia del espectáculo del dolor” (Marín, 101).

Estas asociaciones permitían un gobierno a distancia sin intermediación del Estado, cuyo funcionamiento es descrito por la Sociedad de San Vicente: “La sociedad envía a sus miembros a la morada de los que socorre, no sólo a llevarles el pan y a que se cercioren de la verdadera situación de los agraciados, sino también y principalmente a que les lleven el alimento del alma, dándoles consejos prudentes y oportunos, así como religiosos consuelos, que abran los corazones a la fe y a la esperanza” (6). Entre los criterios que utilizaban para hacer un seguimiento a la familia estaban la honradez, la legitimidad del matrimonio, el bautizo y primera comunión de los hijos y la higiene y el orden de la casa. Estas visitas también permitían gobernar a distancia a las familias, relación de gobierno que se incrementa a partir de 1911 bajo la modalidad de ‘adopción de familias’. Beatriz Castro (1998) define así la relación entre las partes:

> Las familias adoptadas entraban en una red de apoyo y privilegios de las obras de caridad y beneficiencia…Obviamente los requisitos morales para estas familias eran grandes y de obligado cumplimiento, y su comportamiento era sometido a vigilancia estricta…En las visitas semanales los socios recordaban a las familias adoptadas los preceptos de higiene, de aseo, de salubridad de las habitaciones, etc.; como también procuraban convencer a las familias en concubinato de acudir al sacramento del matrimonio, como a los hijos para que recibieran los sacramentos del bautismo y primera comunión, cuando no los tenían.

Durante este periodo, y contrario a lo ocurrido con el periodo liberal, los indígenas fueron objeto de protección a través de legislación y formas de gobierno indirecto. La Ley 89 de 1890 determina ‘la manera como deben ser gobernados los salvajes que van reduciéndose a la vida civilizada’, los cuales diferencia de los ‘indígenas ya reducidos a la vida civil’. La ley estipula que la legislación general de la república no rige para los primeros mientras que para los segundos reglamenta una disposición especial denominadas leyes generales de la República en asuntos de Resguardos. Esta ley organiza y reconoce los cabildos como sistema de gobierno indígena y les otorga facultades en lo relativo a su gobierno económico, también le confiere autoridad al Gobernador del

cabildo para poner penas a las faltas contra la moral; les asigna elaborar y custodiar el censo de indígenas y distribuir las tierras comunes. El artículo 40 asimila los indígenas a menores de edad para el manejo de las porciones de tierra de los resguardos y por lo tanto quedarán sujetos a la legislación para los menores de veintiún años, que es la edad para entrar a la ciudadanía. En el caso de los 'salvajes' en camino a la vida civilizada, la Regeneración delega en las misiones católicas la labor civilizatoria.

La gobernanza regeneradora supeditó la ley a la moral. Tal como lo describe Miguel Ángel Urrego, 1997: 661) al clero y a la policía se le asignan un papel fundamental en la formación de una ciudadanía virtuosa. En el caso de esta última, se incorporaron como requisitos para su formación la asistencia periódica a retiros espirituales y la prohibición de hablar en la calle con persona alguna o frecuentar mujeres de dudosa reputación (662). Las funciones de la policía incluían entre otras: vigilar a personas de mal carácter y los individuos con quien hablen y las personas que visiten; impedir que en actos públicos se ejecuten acciones escandalosas; arrestar a quienes estando en un templo no guarden el debido respeto y reverencia, y arrestar a quienes profieran en público palabras obscenas. La policía tiene atribuciones para perseguir a los vagos, que es definida bajo un criterio moral: "se consideran vagos los que, aun teniendo rentas o emolumentos de que subsistir, se entregan a la ociosidad y cultivan relaciones más o menos frecuentes con personas viciosas y de malas costumbres…".

La Guerra de los Mil Días (1899-2002) y la pérdida de Panamá a los Estados Unidos (1903) promovieron un sentimiento de incertidumbre entre las elites al mismo tiempo que hizo posible el que superaran diferencias y trabajaran juntas por la unidad de la nación (Bushnell, 1993). Al iniciar el siglo XX las condiciones sociales eran precarias: en 1918 sólo un tercio de la población mayor de 10 años era alfabeta (32.5%); en 1922 asistían a la escuela sólo el 6.5% de los niños en edad escolar y la esperanza de vida era de 32 años (Helg, 1987; Somers, 1995).

Los primeros años del siglo XX fueron de prosperidad económica, resultado en parte del pago por parte de Estados de la indemnización por la pérdida de Panamá y préstamos de la banca extranjera y también por los ingresos de la exportación del café y petróleo y la naciente industria textil. Colombia se convirtió en el segundo exportador de café, después del Brasil.

Una Ciudadanía Desinfectada

La construcción de la ciudadanía al inicio del siglo XX en Colombia, como otras naciones en el continente, estuvo influenciada por las teorías positivistas y eugénicas. Una consecuencia fue el pesimismo racial tal como lo atestiguan las principales publicaciones de la época: *Nuestra America* (1903) del argentino Bunge, *Pueblo Enfermo* (1903) del boliviano Alcides Arguedas' y *Les Démocraties Latines de l'Amerique* (1912) del peruano Francisco Calderón (Hale, 1989: 225-299 258; Salvatore, 2001: 81-114; Trigo 2000; Wilson, 2004). Las convenciones y tratados internacionales sobre salud de principios de siglo hizo parte de este imaginario. Dada la apertura externa a través de las exportaciones de café y la construcción de carreteras con empréstitos internacionales, Colombia se vinculó a esta tendencia. Durante la presidencia de Rafael Reyes (1904-1909), quien negoció la entrega del Canal de Panamá, se aprobó la Convención Sanitaria de Washington de 1905 y se estableció el servicio de Policía Sanitaria, marítima y terrestre (Quevedo et. al, 2004-137).

Ya en el artículo 44 de la Constitución de 1886 se responsabiliza al Estado de vigilar los asuntos relativos a la moralidad y a la salud públicas (Quevedo et. al, 2004). Ese mismo año se crea la Junta Central de Higiene (Ley 30 de 1886) estableciendo una Dirección Departamental de Higiene en cada departamento y ordenando que sus disposiciones fueran obligatorias y apoyadas por la autoridad (p. 66). Algunas de las tareas emprendidas por la Junta se referían al saneamiento ambiental y campañas contra el alcoholismo y las enfermedades venéreas.

A principios de siglo el imaginario de la sociedad se asemeja a un cuerpo enfermo donde la defensa de lo social se refiere al control del contagio de las enfermedades cuyo origen se localiza en los pobres y que amenaza con ascender en la escala social. El médico García Medina, quien tuvo gran influencia en las políticas de higiene resume los elementos de este imaginario: la reforma de la moral e higiene, la concepción de un contagio asociado a la pobreza, y la división del trabajo para su contención entre el capital, la iglesia y la salud:

> Cuantas veces presenciemos la aparición de un enfermedad contagiosa que se extiende...y que asciende a la escala social...volvamos la vista hacia

> los desheredados de la fortuna y recordemos que siendo solidarios todos los miembros del cuerpo social, el aumento del bienestar y el mejoramiento de la higiene de las clases inferiores contribuyen a obtener la defensa contra las enfermedades contagiosas; y para vencer y detener estas enfermedades evitables, tratemos de reformar material y moralmente el estado de las clases pobres, lo que sólo se consigue pidiendo a las leyes económicas los medios de mejorar su higiene y vestido; al capital, la construcción de habitaciones para obreros; a la higiene, las reglas para cambiar sus costumbres, y a la caridad el modo de levantar su espíritu. (García Medina, 1897, citado en Quevedo et. al, 2004).

Otro rasgo de este imaginario social centrado en el cuerpo enfermo es que la racionalidad para la intervención del estado y las estrategias para cumplir los ideales de ciudadanía tienden a privilegiar formas de poder represivo sobre poder productivo. Este criterio se hace aún más represivo cuando la atención se enfoca en una enfermedad como la lepra al punto que, de acuerdo con la historiadora Diana Obregón, los leprosos fueron vistos como el nuevo modelo del ciudadano (Obregón, 2003). Es a través del control de los leprosos que se dan las primeras discusiones sobre el papel del Estado en la construcción de lo público, la economía exportadora, y las estrategias de mejoramiento de la población. Este es el caso del presidente Reyes, quien pidió al Congreso el exterminio de la lepra con el argumento de que ésta destruye el vigor y las energías del pueblo (p. 135).

Al legitimar la intrusión del Estado en la vida privada de los ciudadanos, éste implementa medidas coercitivas de control de la población. Al iniciar el siglo, la lepra y otras enfermedades como la cólera, el tifo y la fiebre amarilla fueron declaradas 'calamidad pública' y se hizo obligatorio declarar la enfermedad. Las propiedades de las personas enfermas podían ser inspeccionadas, ellas podrían ser expulsadas de sus hogares, y/o confinadas en un sitio especial (Castro, 2001). El Estado policivo se manifiesta en medidas como la declaración obligatoria de enfermedades contagiosas; también se eximía a los médicos del secreto profesional en caso de lepra; además los lazaretos fueron encerrados con alambre de púas y custodiados por la policía y los residentes fueron forzados a permanecer dentro del área.

Este carácter coercitivo y de orden público se refleja en la ubicación de la Oficina Central de Lazaretos, creada en 1905, y de la Junta Central de

Higiene en el Ministerio de Gobierno (Abel, 1996). El carácter imaginado de la lepra como construcción social de la ciudadanía se refleja en la desproporción entre el número de leprosos, 4,296, que dentro de una población de 4.5 millones de habitantes, representaba el 0.095%, inferior a la de Noruega que en el año con mayor incidencia, 1856, tenía 0.23% (Obregón Torres, 1997).

La construcción social de una ciudadanía infectada no significa el abandono de categorías raciales, de género o clase, ya que estrategias de gobernanza como la secuestración de los enfermos no sólo discriminaba a los más pobres sino también a aquellos considerados de raza inferior y argumentos sobre la necesidad de vigilancia recaían especialmente sobre la población indígena y negra. La 'secuestración' de los enfermos de lepra estaba asociada al carácter socioeconómico de los enfermos ya que los ricos quedaban eximidos de la medida y podían aislarse en su domicilio (Obregón Torres, 1997).

Las mujeres fueron un foco importante en las estrategias de desinfección de la ciudadanía, especialmente aquellas declaradas de 'vida escandalosa'. Por ejemplo, el decreto 15 de 1886 expedido en la ciudad de Bogotá ordena la persecución, captura y destierro de prostitutas a los Llanos Orientales. El médico Ricardo Parra se refería a esta campaña en un artículo de una revista médica: *Repertorio de Medicina y Cirugía:*

> [L]a policía armada con el decreto recogía a cuanta mujer era calificada de prostituta por el simple y limitado criterio de cualquier agente, y para ello no hubo inconveniente en violar sus domicilios y cazarlas en todas partes como a fieras; después de infligirles el abominable ultraje de cortarles el cabello, eran enviadas a los Llanos para ser arrojadas a aquellos climas deletéreos, llevando consigo la semilla mortal para los desgraciados habitantes de la región más rica y de más halagüeño porvenir que tiene el país (Citado en Quevedo et. al, 2004: 68).

Las mujeres fueron más propensas a ser recluidas en centros para enfermos mentales; el manicomio del departamento de Antioquia, cuya construcción data de 1892, contaba con una mayoría de mujeres jóvenes y solteras dedicadas al trabajo doméstico; más del 40% eran mujeres negras y mulatas. Las causas más frecuentes de ingreso eran definidas como 'manía crónica e histeria' (Reyes C., 1994).

El instituto Profiláctico, creado en 1917, hizo efectivas medidas como proveer a las mujeres públicas de un certificado de sanidad que debían renovar cada mes y colocar en un lugar visible (Reyes C., 1994). El médico Laurentino Muñoz propuso el certificado médico pre-nupcial para proteger del contagio sifilítico. La ordenanza 50 de 1914 sometió a vigilancia de la policía a todas las personas atacadas de enfermedades venéreas; el decreto 174 de 1920 estableció el registro o ficha de las prostitutas a ser llevado por la Oficina de Investigación Criminal y establecía la obligación de presentarse por lo menos dos veces al mes al Dispensario y la sanción de dos a cinco días de arresto en caso contrario (Quevedo et. al, 2004).

En este periodo también abundaron los manuales de higiene corporal, algunos de los cuales recomendaban el baño diario y enfatizaban que se tomara siempre con ropa; el baño privado con el cuerpo desnudo se condenó hasta los años 40 (Reyes C., 1994: 13-43).

El consumo de chich: fue objeto de campañas de persecución oficial ya que ésta se consideraba embrutecedora del pueblo y fue asociada a la raza indígena, como lo demuestra el nombre de la enfermedad producida por la chicha: ‘melancolía indígena’, el cual hace referencia a la tristeza, aislamiento y desconfianza de la población indígena. Los síntomas según un médico bogotano eran “el abandono casi total de sus antiguas costumbres; gastado el sombrero de uso primitivo, acuden al sombrero de caballero andante de la ciudad, y algunos llevan hasta dos, el uno sobre el otro; reemplazan el pantalón de manta por el pantalón raído de tela de paño...” (Quevedo et. al, 2004).

En los años veinte la relación entre positivismo, raza, género y enfermedad se hace más visible al debatirse el tema de la degeneración racial en eventos organizados por la Universidad Nacional. El debate lo abre el médico psiquiatra Miguel Jiménez López con el título de “Nuestras Razas Decaen. El Deber Actual de la Ciencia”; Jiménez, quien sería Ministro de Educación durante el gobierno de Ospina Pérez (1946-1950), sostiene que existe un degeneramiento racial en la población colombiana. En su conferencia incluye como pruebas detalles como la conformación anómala del cráneo; la obesidad, especialmente inoportuna en la población femenina; defectos en la forma de la oreja, la boca, las defectuosidades de las manos y los pies y

anomalías en el aparto genital (Jimenez López 1920). Como causas de estos males cita la 'viciación (sic) ancestral de nuestro agregado étnico', la carencia de higiene, la educación viciosa y la miseria. Sus soluciones se concentran en dos: la educación y la emigración. Jiménez abogó por una educación que fortaleciera la inteligencia y la voluntad y vio crucial la formación de maestros para lo cual propuso intercambiar inteligencias con países avanzados y misiones extranjeras docentes (72). No obstante, fue escéptico en que la educación y la higiene fueran suficientes: "la sola educación, combinada con la higiene general, no bastaría hoy a levantar nuestro nivel biológico" (78). Según Jiménez, "es preciso una transformación completa de nuestra mentalidad y, casi estoy por decir, de nuestro organismo. Esto exige, como corolario, la infusión de sangre fresca y vigorosa en nuestro organismo social" (78).

El imaginario de la sociedad como un cuerpo debilitado aparece claramente en sus conclusiones: "somos un organismo herido que pierde por momentos savia y vigor en un lucha que ha durado siglos; abramos la vena exhausta par transfurndir la sangre cálida y rebosante y la vida bullirá de nuevo en nuestro pueblo con vibraciones de fuerza y energía" (76). La inmigración europea fue propuesta como la solución ideal porque "iría ahogando poco a poco la sangre aborigen y la sangre negra, que son, en opinión de los sociólogos que nos han estudiado, un elemento permanente de atraso y de regresión en nuestro continente" (75).

El médico liberal Luis López de Mesa, quien también llegó a ser ministro de educación durante el primer gobierno de Alfonso López Pumarejo (1934-1938), se refería a los indígenas como "seres mal alimentados, quejumbrosos, humildes, mendicantes, sucios, muy escasos de pundonor y dotados de socarronería. Es la índole de los animales débiles recargada con la malicia humana" (López de Mesa, Luis, 1920). Más que un proceso de degeneración de la raza, López de Mesa ve una inestabilidad porque las razas no se han cruzado suficientemente. Se une al coro abogando por inmigración europea que según él debería proyectarse de acuerdo con las características regionales. Para Antioquia recomienda la sangre sajona, para Boyacá la sangre alemana, mientras que la Costa y el Cauca se deben dejar al acaso (134).

En 1928 el político conservador y quien sería presidente de la república durante el período de la violencia, Laureano Gómez (1950-51), sostuvo que

Colombia tenía pocas posibilidades de convertirse en una sociedad civilizada. Para Gómez, el país se conforma de dos elementos esenciales: el territorio y la raza, y el futuro depende de cómo actúa la segunda sobre la primera (Gómez 1970). Sus conclusiones no podía ser más devastadoras: el negro ha permanecido en una perpetua infantilidad y goza del don de mentir; la raza indígena, a la cual él tilda de raza salvaje, presenta una completa indiferencia por la vida nacional y vive "resignada a la miseria y a la insignificancia." (46-47). Del mestizo tampoco se podía esperar mucho porque en él se agudizan "las aberraciones psíquicas de las razas genitoras" (47). Lo que denomina el mestizo primario "es falso, servil, abandonado y repugna todo esfuerzo y trabajo" (49). El país es un depósito de riquezas naturales que no se han podido disfrutar "porque la raza no está acondicionada para ello" (12). Según él, se requerirían hombres de inteligencia superior: "la cultura colombiana es y será siempre un producto artificial, una frágil planta de invernadero, que requiere cuidado y atención inteligente, minuto tras minuto, para que no sucumba a las condiciones adversas" (49) Y, por supuesto, la necesidad de inmigrantes de raza blanca.

La legislación de 1922 sobre inmigración refleja este imaginario ya que la ley 114 de 1922 dice así en su articulo 1º.

> Con el fin de propender al desarrollo económico e intelectual del país y al mejoramiento de la condiciones étnicas, tanto físicas como morales, el Poder Ejecutivo fomentará la inmigración de individuos y familias que por sus condiciones personales y raciales no puedan o no deban ser motivo de precauciones respecto del orden social o del fin que acaba de indicarse, y que vengan con el objetivo de laborar la tierra, establecer nuevas industrias o mejorar las existentes, introducir y enseñar las ciencias y las artes, y, en general, que sean elemento de civilización y progreso (Helg, 1989).

El artículo 11 de la misma ley prohíbe "la entrada al país de elementos que por sus condiciones étnicas, orgánicas o sociales sean inconvenientes para la nacionalidad y para el mejor desarrollo de la raza" (47).

Ya para los años 20 también se empieza a sentir la problemática de la movilización obrera y de la vinculación de la mujer al trabajo. Dado el límite de espacio para tratar este tema, lo dejaré para otra ocasión. Como preámbulo, terminaré con esta cita de un periódico de 1917: "La obrera

es una familia destrozada. La obrera es una mujer sacada del puesto al que estaba destinada y desviada del camino por donde Dios la dirigía", *El Social*, 8 de Julio de 1917 (Citado en Reyes C., 1994).

Bibliografía

Abel, Christopher (1996). *Ensayos de Historia de la Salud en Colombia 1920-1990*. Bogotá: Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internaciones, Universidad Nacional de Colombia and CEREC.

Arango, Gloria M. (1995). "Las Asociaciones Católicas de Antioquia en el Siglo XIX y sus formas de Sociabilidad".Tunja ed.

Arosemena, Justo, ed. (1870). *Constitución de los Estados Unidos de Colombia*. Havre: Imprenta A. Lemale Ainé.

Bermúdez, Susy (1994). Hijas, Esposas y Amantes. Género, Clase, Etnia y Edad en la Historia de América Latina. Bogotá: Ediciones Uniandes.

Bierck, Harold A. Jr. (1977). Las Pugnas por la Abolición de la Esclavitud en la Gran Colombia. In *El Siglo XIX Visto por Historiadores Norteamericanos*, edited by Jesus Antonio Bejarano. Bogotá: Editorial La Carreta.

Braun, Herbert (1985). *The Assassination of Gaitán: Public Life and Urban Violence in Colombia*. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press.

Bushnell, David (1993). *The Making of Modern Colombia. A Nation in Spite of Itself*. Berkeley: University of California Press.

Camacho Roldán, Salvador. (1983). *Escritos varios*. Vol. II. Bogotá: Editorial Incunables.

Caro, Miguel A. (1986). *Estudios Constitucionales y Jurídicos*. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana.

Carozza, Paolo (2003). "From Conquest to Constitutions: Retrieving a Latin American Tradition of the Idea of Human Rights". *Human Rights Quarterly* 25, no. 2:281-313.

Castro, Beatriz (2001). *"Charity and Poor Relief in a Context of Poverty: Columbia, 1870-1930"*.Doctor of Philosophy in the Modern History Faculty ed. Oxford University: Oxford University.

Castro, Beatriz (1998). *El Tratamiento de la Pobreza Urbana en Colombia, 1869-1922*.Documento sin Publicar ed. Universidad del Valle, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas: .

Cruikshank, Barbara (1999). *The Will to Empower*. Ithaca: Cornell University Press.

Dean, Mitchell (2002). "Powers of Life and Death Beyond Governmentality". *Cultural Values* 6, no. 1 & 2:119-138.

Duarte French, Jaime (1982). *Florentino González. Razón y Sinrazón de una Lucha Política* Bogotá: Carlos Valencia Editores.

Dussel, Enrique (1995). The Invention of the Americas. Eclipse of the 'Other' and the Myth of Modernity. New York: Continuum.

Escobar, Arturo (1997). La Invención del Desarrollo: Construcción y Deconstrucción del Tercer Mundo. Bogotá: Editorial Norma.

Fernández de Sotomayor, Juan (1814). Catecismo de Instrucción Popular. In *El Proceso Ideológico de la Emancipación en Colombia,* edited by Javier Ocampo López. Bogotá: Ediciones Tercer Mundo.

Foucault, Michel (2003). "Society Must be Defended". Lectures at the College de France 1975-1976. New York: Picador.

Foucault, Michel (1991). "Governmentality". In *The Foucault Effect. Studies in Governmentality with two Lectures by and an Interview with Michel Foucault,* edited by Graham Burchel and Gordon, Colin' Miller, Peter. Chicago: University of Chicago Press.

Foucault, Michel (1990). *The History of Sexuality. An Introduction.* Vol. I. New York: Vintage Books.

Foucault, Michel (1979). Discipline and Punish: The Birth of the Prison. New York: Vintage.

Fundación Futuro Colombiano (1986). El Pensamiento del Conservatismo Colombiano. Programas del Partido 1849-1985. Bogotá: Fondo Cultural.

Galindo, Aníbal (1984). "La Constitución Federal de 1863 (análisis crítico)". In *Los radicales del siglo XIX. Escritos políticos*, edited by Gonzalo España. Bogotá: El Áncora Editores.

Garrido, Margarita (1993). Reclamos y Representaciones. Variaciones sobre la Política en el Nuevo Reino de Granada, 1770-1815. Santafé de Bogotá: Banco de la República.

Glendon, Mary A. (2003). "The Forgotten Crucible: The Latin American Influence on the Universal Human Rights Idea". *Harvard Human Rights Journal* 16, no. Spring:27-39.

Gómez, Laureano (1970). Interrogantes sobre el Progreso de Colombia. Bogotá: Populibro.

Hale, Charles A. (1989). "Political and Social Ideas". In *Latin America Economy and Society, 1870- 1930,* edited by Bethel Leslie. Cambridge: Cambridge University Press.

Helg, Aline (2004). *Liberty and Equality in Caribbean Colombia 1770-1835.* Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

Helg, Aline (2003). Simon Bolivar and the Spectre of Pardocracia: Jose Padilla in Post-Independence Cartagena. *Journal of Latin American Studies* 35, no. 3:447-471.

Helg, Aline (1989). “Los Intelectuales Frente a la Cuestión Racial en el Decenio de 1920: Colombia entre México y Argentina”. *Estudios Sociales* 4, 37-53.

Helg, Aline (1987). La Educacion en Colombia, 1918-1957. Bogotá: Cerec.

Jaramillo Uribe, Jaime. 1982a. “El Proceso de la Educación del Virreinato a la Época Contemporánea” In *Manual de Historia de Colombia*, edited by Santiago Mutis Duran. Bogotá: Círculo de Lectores.

Jaramillo Uribe, Jaime (1982b). *El Pensamiento Colombiano en el Siglo XIX*. Bogotá: Editorial Temis.

Jimenez Lopez, Miguel (1920). “Primera Conferencia Dictada en el Teatro Municipal el día 21 de Mayo de 1920”. In *Los Problemas de la Raza en Colombia*. Bogotá: Biblioteca de la Cultura.

König, Hans-Joachim (1994). En el Camino Hacia la Nación. Nacionalismo en el Proceso de Formación del Estado y la Nación de la Nueva Granada, 1750-1856. Bogotá: Banco de la República.

Liévano Aguirre, Indalecio (1978). *Los Grandes Conflictos Sociales y Económicos de Nuestra Historia* . Vol. III. Bogotá: http://www.lablaa.org/blaavirtual/letra-c/cseiii/cseiii06a.htm.

Liévano Aguirre, Indalecio (1946). *Rafael Núñez*. Bogotá: Ediciones Librería Siglo XX.

Londoño, Patricia (1992). “El ideal femenino en el siglo XIX” In *Las mujeres en la historia de Colombia. Mujeres y cultura*, edited by Consejería Presidencial para la Política Social. Santa Fe de Bogotá: Grupo Editorial Norma.

López de Mesa, Luis (1920). “Segunda Conferencia”. In *Los Problemas de la Raza en Colombia*. Bogotá: Biblioteca de la Cultura.

Loy, Jane M. (1982). “Los Ignorantistas y las Escuelas - La Oposición a la Reforma Educativa durante la Federación Colombiana”. *Revista Colombiana de Educación* 9, 9-24.

Lugones, María (2007). Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System. *Hypatia* 22, no. 1:186-209.

Marín C., Antonio (1995). “Historia de las Prácticas Solidarias de Antioquia 1850-1930”.Tunja ed.

Marshall, T. H. (1964). “Citizenship and Social Class”. In *Class, Citizenship, and Social Development*. Westport, Connecticut: Greenwood Press.

Mehta, Uday S. (1997). “Liberal Strategies of Exclusion”. In *Tensions of Empire. Colonial Cultures in a Bourgeois World*, edited by Frederick Cooper and Ann Laura Stoler. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

Mignolo, Walter D. (2000). Local Histories/Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking. Princeton: Pinceton University Presss.

Molina, Gerardo (1970). *Las ideas liberales en Colombia, 1849-1914*. Bogotá: Editorial Temis.

O'Donnell, Guillermo (2001). "Reflections on Contemporary South American Democracies". *Journal of Latin American Studies* 33, 599-609.

Obregón Torres, Diana (1997). "Medicalización de la Lepra: Una Estrategia Nacional". *Anuario Colombiano de Historia* 24, 139-165.

Obregón, Diana (2003). "The State, Physicians, and Leprosy in Modern Colombia". In *Disease in the History of Modern Latin America. From Malaria to Aids.* , edited by Diego Armus. Durham: Duke University Press.

Pécaut, Daniel (1987). Orden y Violencia en Colombia. Evolución Socio-Política de Colombia entre 1930 y 1953. Bogotá: Grupo Editorial Norma.

Pérez, Felipe (1883). Geografía General Física y Política de los Estados Unidos de Colombia y Geografía Particular de la Ciudad de Bogotá. Bogotá: Imprenta de Echeverría Hermanos.

Pérez, Felipe (1862). *Anales de la revolución escritos según sus propios documentos.* Bogotá: Imprenta del Estado de Cundinamarca.

Quevedo, Emilio, and Borda, Catalina et. al. (2004). Café y Gusanos, Mosquitos y Petróleo. El Tránsito desde la Higiene hacia la Medicina Tropical y la Salud Pública en Colombia 1873-1953. Bogotá: Universidad Nacional de colombia, Instituto de Salud Pública.

Quijano, Anibal (2001). Coloniality of Power, Globalization and Democracy. *Trayectorias* 4, no. 7-8:58-90.

Reyes C., Catalina (1994). "Higiene y Salud en Medellín, 1900-1930". *Estudios Sociales* 7, 13-43.

Rojas, Cristina (2001). *Civilización y Violencia. La Búsqueda de la Identidad en la Colombia del Siglo XIX*. Bogotá: Grupo Editorial Norma y Pontificia Universidad Javeriana.

Roldán, Mary (2002). Blood and Fire. La Violencia in Antioquia, Colombia. 1946-1953. Durham: Duke University Press.

Rose, Nicholas (2001). "The Politics of Life Itself". *Theory, Culture & Society* 16, no. 6:1-30.

Safford, Frank (1991). Race, Integration and Progress: Elite Attitudes and the Indian in Colombia, 1750-1870. *The Hispanic American Historical Review* 71, no. 1:1-33.

Salvatore, Ricardo D. (2001). "Sobre el surgimiento del estado medico legal en la Argentina: 1890-1940". *Estudios Sociales*81-114.

Samper, José M. (1861). Ensayo sobre las Revoluciones Políticas i la Condición Social de las Repúblicas Colombianas. Paris: Imprenta de E. Thunot y C.

Sánchez Gómez, Gonzalo (1991). "La Violencia y la Supresión de la Política". In *Guerra y Política en la Sociedad Colombiana,* edited by Gonzalo Sánchez Gómez. Bogotá: El Ancora Editores.

Sanders, James E. (2004). Contentious Republicans: Popular Politics, Race, and Class in Nineteenth-Century Colombia. Durham: Duke University Press.

Sanders, James E. (2003). “Belonging to the Great Granadian Family: Partisan Struggle and the Construction of Indigenous Identity and Politics in Southwestern Colombia, 1849-1890”. In *Race & Nation in Modern Latin America*, edited by Nancy P. Appelbaum, Anne S. Macpherson and Karin Alejandra Rosemblatt. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

Somers, Margaret R. (1995). “Narrating and Naturalizing Civil Society and Citizenship Theory: The Place of Political Culture and the Public Sphere”. *Sociological Theory* 13, no. 3:229-279.

Stoler, Ann L. (2002). Carnal Knowledge and Imperial Power. Race and the Intimate in Colonial Rule. Berkeley: University of California Press.

Stoler, Ann L. (1995). Race and the Education of Desire. Foucault’s History of Sexuality and the Colonial Order of Things. Durham and London: Duke University Pres.

Suriano, Juan, ed. (2000). *La Cuestion Social en Argentina: 1870-1943.* Buenos Aires: Editorial La Colmena.

Thurner, Mark, and Guerrero, Andres, eds. (2003). *AFTER SPANISH RULE: POSTCOLONIAL PREDICAMENTS OF THE AMERICAS.* Duke University Press.

Tirado Mejía, Álvaro (1982). “El Estado y la Política en el Siglo XIX”. In *Manual de Historia de Colombia.*, edited by Cobo Borda, Juan Gustavo and Santiago Mutis Durán. Bogotá: Círculo de Lectores.

Tirado Mejía, Álvaro (1976). *Aspectos Sociales de las Guerras Civiles en Colombia.* Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura.

Trigo, B. 2000. Subjects of Crisis: Race and Gender as Disease in Latin America. Hanover and London: Wesleyan University Press.

Uribe Vargas, Diego (1977). |*Las Constituciones de Colombia.* Vol. I y II. Madrid: Ediciones Cultura Hispana.

Urrego, Miguel A. (1997). “La Noción de Ciudadanía bajo la Regeneración. Colombia 1880-1900”. In *El Siglo XIX. Bolivia y América Latina*, edited by Rossana Barragán, Dora Cajías and Seemin Qayum. La Paz, Bolivia: Muela del Diablo Editores.

Wilson, Fiona (2004). “Indian Citizenship and the Discourse of Hygiene/Disease in Nineteenth-Century Peru”. *Bulletin of Latin American Research* 23, no. 2:165-180-1800.

Yepes, Jesús (1962). La Evolución del Pensamiento Constitucional de la América Latina (1810-1830). In *El Pensamiento Constitucional de Latinoamérica – 1810-1830*. Caracas: Academia Nacional de Historia.

Cristina Rojas: Profesora Asociada, Escuela de Asuntos Internacionales, Universidad de Carleton, Canadá. Este capítulo fue posible gracias a la financiación por parte del Consejo para las Ciencias Sociales y Humanas de Canadá. Este capitulo es presentado para una publicación del doctorado en ciencias humanas de la universidad del Valle. Agradezco a los profesores Delfín Grueso y Gabriela Castellanos, y a los estudiantes del doctorado de humanidades su estímulo para escribir sobre este tema.

Recidido: Marzo de 2008
Aprobado: Abril de 2008